



Archives de sciences sociales des religions

130 | avril - juin 2005
Les Saints et les Anges...

Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle

Paris, Flammarion, Nouvelle édition augmentée, 2004 (1^{re} édition : 1979), 282 p. (coll. « Champs »)

Marlène Albert-Llorca



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/2848>
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2005
ISBN : 2-7132-2044-0
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Marlène Albert-Llorca, « Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 130 | avril - juin 2005, document 130.25, mis en ligne le 08 novembre 2013, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/2848>

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

Archives de sciences sociales des religions

Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle

Paris, Flammarion, Nouvelle édition augmentée, 2004 (1^{re} édition : 1979), 282 p. (coll. « Champs »)

Marlène Albert-Llorca

- 1 Dans le recueil d'*exempla* qu'il rédige dans les années 1250, le dominicain Étienne de Bourbon consacre un chapitre à l'étrange « superstition » qu'il a découverte dans la Dombes, au nord de Lyon. Les paysans y vénèrent « tel un martyr » un « chien lévrier » enterré dans un bois où s'élevait jadis un château. Un jour, alors qu'il dormait dans son berceau, le fils du seigneur de ce château fut menacé par un « grand serpent ». Le lévrier du seigneur, qui se trouvait dans la chambre, s'interposa et, après une lutte acharnée, il tua le serpent. Quand le seigneur entra dans la chambre, il vit le chien ensanglanté et, croyant qu'il avait dévoré son enfant, il le tua d'un coup d'épée. Comprenant ensuite sa méprise, il fit mettre le lévrier en terre et fit planter des arbres à l'endroit de son inhumation. C'est dans ce bois que les femmes de la région, à l'époque de la prédication d'Étienne de Bourbon, « portaient leurs enfants [malades] à saint Guinefort ». Guidées par une vieille femme qui leur indiquait les actes à accomplir, elles effectuaient divers rituels destinés à obtenir la guérison de leur enfant. Il leur arrivait notamment d'adjurer « les faunes qui étaient dans la forêt de Rimate de prendre cet enfant malade et affaibli qui, disaient-elles, était à eux ; et leur enfant, qu'elles avaient emporté avec eux, de le leur rendre gras et gros, sain et sauf ». Étienne de Bourbon décida d'arrêter ce culte « superstitieux » : il fit exhumer les restes du chien et couper le bosquet, ordonna que l'on brûle le tout et interdit à quiconque de perpétuer les pratiques jusqu'alors en usage.
- 2 C'est ce document, témoignage sur un culte tout à fait surprenant puisqu'il repose sur l'identification d'un saint martyr connu par ailleurs, Guinefort, et d'un lévrier, qu'étudie l'auteur dans cet ouvrage. Initialement publié en 1979, il est aujourd'hui réédité, avec quelques ajouts, dans la collection « Champs » de Flammarion. Ce choix éditorial prend acte du rayonnement du livre, dont témoigne, entre autres indices, le nombre de traductions qui en ont été faites : on en compte sept, dont une en 2004, au Brésil.

- 3 L'ouvrage doit sans doute son succès au caractère exceptionnel du cas qu'il étudie : qu'un chien (un lévrier, certes...) ait pu être en quelque sorte canonisé, fût-ce par des paysans du xiii^e siècle, a de quoi surprendre dans une religion qui a pris soin de distinguer radicalement l'homme de l'animal. Un fait, cependant, ne devient significatif qu'à partir du moment où l'on dispose des moyens théoriques et méthodologiques de lui donner sens. Le destin du texte d'Étienne de Bourbon confirme cette proposition d'épistémologie élémentaire. Comme le souligne l'auteur, il était connu des érudits depuis le milieu du xix^e siècle mais nul n'avait cherché à l'interpréter dans son ensemble. Si l'auteur a pu se proposer de le faire, précisément dans les années 1970, c'est – comme il l'indique lui-même dans sa préface à la nouvelle édition – que le contexte intellectuel le lui permettait. Le contexte intellectuel, c'est-à-dire à la fois les partis pris théoriques et méthodologiques des historiens (ou, du moins, d'une partie d'entre eux) dans ces années-là. Plutôt que de revenir sur le détail de l'analyse de J.-C. Schmitt, je voudrais rappeler les principes sur lesquels elle se fonde. Ce sont eux, en effet, qui ont donné à ce livre – et ce, parce que l'auteur les a appliqués avec une rigueur peu commune – son audience. Sa réédition invite, en même temps, à s'interroger sur leur actualité.
- 4 Le premier choix théorique concerne le débat (sur lequel existe, comme on le sait, une abondante littérature) sur le rapport entre religion ou, plus largement, culture « savante » et religion ou culture « populaire ». L'auteur préfère, à cette dernière expression, celle de « culture folklorique » en arguant qu'elle permet « d'éviter les ambiguïtés de "populaire", sans lever il est vrai celles qui s'attachent au mot "folklore" » (p. 19). Et l'on pourrait en effet discuter la pertinence de ce choix terminologique. L'essentiel, cependant, est moins la terminologie adoptée que le choix (également discutable, et déjà discuté alors [Daniel Fabre, par exemple, s'attache à nuancer cette distinction dans la note critique de l'ouvrage parue dans *Critique*, n° 419, avril 1982, p. 295-311]) de marquer une distinction radicale entre ces deux sphères. On comprend mieux qu'il ait été fait si l'on rappelle – comme le fait l'auteur dans sa préface – que les historiens se partageaient à cette époque entre ceux qui voyaient dans la religion populaire « une forme dégradée, "vulgarisée" voire pervertie de la religion savante et orthodoxe des clercs » et ceux qui pensaient qu'elle avait une « logique » propre qu'il convenait de dégager (p. II). Or, ce que le livre se propose d'établir, c'est bien la « logique », c'est-à-dire la cohérence des réseaux symboliques qui ont permis d'identifier le lévrier de la légende à saint Guinefort, et d'articuler à la légende un rite destiné à savoir si les enfants malades étaient ou non des « changelins », des enfants des faunes ou autres entités non-humaines substitués par eux aux enfants des hommes. Aberrant à première vue, le culte du « saint lévrier » devenait une pierre de touche de la validité de la problématique adoptée sur la « religion folklorique ».
- 5 Le second choix, qui a inspiré le sous-titre de l'ouvrage : « Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le xiii^e siècle », est d'étudier le culte dans la longue durée. Comme Jacques Le Goff, l'auteur estime en effet qu'il existe un « long Moyen Âge » allant de la période médiévale, telle que la délimite l'historiographie traditionnelle, au xix^e siècle. La validité de cette perspective est parfois présupposée par l'analyse : il en est ainsi lorsque l'auteur s'appuie sur les enquêtes des folkloristes du xix^e siècle pour dégager la valeur symbolique de certains éléments naturels utilisés dans le rite de guérison des enfants (le sureau, les fourmilières, etc.). C'est que la comparaison des textes médiévaux et des collectes des folkloristes invitait à supposer une certaine permanence des représentations et des rites : les pratiques décrites par Étienne de Bourbon (faire passer l'enfant malade entre deux

arbres, par exemple) sont largement attestées, avec d'inévitables variantes, au xix^e siècle ; l'est également la croyance selon laquelle les enfants malingres seraient des « changelins ». Restait à savoir si le culte du saint lévrier avait subsisté en Dombes au-delà du xiii^e siècle. Un folkloriste, A. Vayssières, l'affirme en 1879. Sans doute peut-on reprocher à l'auteur, comme le fit P. Geary dans la recension du livre qu'il fit pour les *Annales*, d'avoir accepté sans réserves l'affirmation de Vayssières. Cela conduisit en tout cas l'historien à sortir de son cabinet pour faire une « enquête ethnographique en Dombes » (c'est le titre du chapitre III de la troisième partie), enquête doublée de fouilles archéologiques dans le bois – dont il avait retrouvé l'emplacement – de saint Guinefort. L'une et l'autre enquête attestèrent la permanence de rituels de guérison d'enfants en ce lieu jusqu'au début du xx^e siècle ; au moment de l'enquête ne subsistait plus, en revanche, aucun souvenir d'un culte à un saint identifié à un chien. L'historien redevint donc historien pour expliquer la disparition du culte.

- 6 Au recours aux méthodes de l'histoire, de l'archéologie, de l'ethnographie, il faut ajouter le recours aux procédures d'analyse de l'anthropologie structurale. Tel est le troisième choix qui caractérise l'ouvrage. D'ordre méthodologique, il est évidemment en relation avec le projet, d'une part d'étudier son objet dans la « longue durée », ce qui signifie en dégager les « permanences structurelles » (p. 243) et, d'autre part, de mettre en lumière la « logique » de la « religion folklorique », la « logique », c'est-à-dire, comme je l'ai déjà signalé, les systèmes symboliques qui sous-tendent les croyances et les pratiques. Après les spécialistes de l'Antiquité regroupés autour de Jean-Pierre Vernant, les médiévistes s'employaient ainsi à construire une « anthropologie historique ».
- 7 L'intérêt de cette nouvelle édition est de rappeler l'importance qu'eût ce projet et la qualité des travaux qu'il suscita. Force est, cependant, de constater que cette ambition d'articuler l'anthropologie et l'histoire a du mal à survivre aux critiques qu'ont adressées au structuralisme et, plus précisément, à l'analyse du symbolisme inaugurée par Claude Lévi-Strauss, les historiens et, aussi, les ethnologues. Sans doute faut-il la repenser sur d'autres bases. La chose reste, en partie, à faire.